12e ANNEE (2e SÉRIE). N° 24. 12 JUIN 1890

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, chancelier de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

PRÉDICATION

POUR LE 4e DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE : HOMÉLIE SUR L'ÉPITRE (LE CHEMIN DU CIEL)

Si compatimur ut et conglorificemur.
(Rom., VIII, 17.)

L'épitre de ce dimanche est empruntée à la lettre de S. Paul aux Romains. Dans cet écrit magistral l'Apôtre des nations fait un exposé magnifique de la nature, de l'économie, des obligations et des fruits du christianisme, et il termine par des prescriptions et des recommandations morales de la plus haute importance. Le fragment que nous avons à méditer est détaché de la première partie, c'est-à-dire de la partie dogmatique. Après avoir établi que la foi est le principe du salut pour obtenir la grâce de la justification, S. Paul décrit cette grâce précieuse qui nous affranchit du péché, nous élève à l'honneur de la filiation divine et nous rend les héritiers de Dieu lui-même et les cohéritiers de Jésus-Christ, en nous donnant droit au royaume du ciel. Mais à une condition toutefois. Pour être glorifié avec le Sauveur, dit l'Apôtre, il faut souffrir avec lui ; le chemin qui conduit au paradis c'est le chemin de la souffrance, *si compatimur ut et conglorificemur.* Et précisant ce qu'il entend par cette souffrance, il veut qu'elle prenne une double forme : la PATIENCE qui se sacrifie en tout pour garder fidélité au Seigneur, et le DÉTACHEMENT qui nous fait mépriser les faux biens de la terre pour aspirer de toutes nos forces à la possession du Dieu très bon et très parfait.

Le temps qui s'écoule depuis la Pentecôte jusqu'au premier dimanche de l'Avent porte un nom significatif, il est appelé par l'Eglise *le temps du pèlerinage ;* en cette période de l'année les ministres sacrés se servent des ornements verts, parce que cette couleur est la couleur de l'espérance ; nous ne pouvons donc mieux faire aujourd'hui, pour entrer dans l'esprit de l'Eglise, que de nous entretenir du ciel et des moyens d'y arriver.

I

Je l'ai dit, la première condition à remplir pour obtenir la gloire du ciel est, d'après S. Paul, la patience. La patience, c'est-à-dire cette vertu qui nous fait supporter avec résignation et soumission à la volonté de Dieu toutes les épreuves de la vie : peines de l'esprit et peines du corps ; tribulations intérieures et tribulations extérieures ; pauvreté, maladies, contradictions, persécutions, revers, infortunes, tentations, séparations imposées par la cruelle mort. La patience, c'est-à-dire acceptation généreuse de tous les sacrifices nécessaires pour résister aux attraits de la concupiscence, aux suggestions du démon, aux séductions, aux critiques, aux sarcasmes, aux persécutions d'un monde corrompu et corrupteur.

La patience ainsi entendue, nous est nécessaire pour le salut. Tandis que la voie de l'enfer est large et facile, le chemin du paradis est étroit et épineux. « Le royaume des cieux souffre violence, dit Notre-Seigneur, et il n'y a que ceux qui sont vaillants et courageux qui peuvent s'en emparer. » « Si quelqu'un veut être mon disciple, ajoute-t-il, qu'il se renonce lui-même, qu'il prenne sa croix et me suive. » Et dans l'énoncé des huit béatitudes, qu'on pourrait appeler la charte du sacrifice, que fait-il autre chose sinon nous prêcher la patience dans les souffrances, comme condition de l'éternel bonheur : « Bienheureux les pauvres ; bienheureux les doux ; bienheureux ceux qui pleurent, bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice ; bienheureux ceux qui souffrent persécution pour le bien, etc. ? » Et le jour de la résurrection, apparaissant aux disciples d'Emmaüs, ne leur dit-il pas cette parole que les chrétiens devraient avoir constamment à la mémoire : « Est-ce qu'il n'était pas nécessaire que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire ? » *Si compatimur ut et conglorificemur !*

Or, autant la patience nous est indispensable pour obtenir la couronne de gloire, autant elle est efficace pour nous procurer les joies du paradis. La patience expie les péchés et les peines dues aux péchés ; la patience « donne de l'esprit à l'entendement de l'homme » ; la patience fortifie la volonté et trempe le caractère ; la patience est la cause ou

l'occasion de la mise en œuvre des plus belles vertus; la patience enrichit l'âme des plus précieux mérites. Voilà pourquoi l'apôtre s'écriait: « Frères bien aimés, estimez-vous bienheureux d'être en butte à l'épreuve, quel que soit son nom; sachant que la tribulation engendre la patience, la patience l'espérance, et une espérance qui ne sera pas frustrée dans son attente ! »

Mais, il faut l'avouer, l'épreuve nous est amère, la patience coûte à notre faiblesse et à notre lâcheté. Aussi bien S. Paul nous encourage par une parole d'or qui a été répétée, méditée, savourée depuis bien des siècles et qui fera jusqu'à la fin du monde la consolation des cœurs fidèles. « Ah ! nous dit-il, ne vous effrayez pas de la condition qui est mise à votre glorification ! Oui, la souffrance est pénible. Mais levez les regards en haut. Il n'y a pas de comparaison à établir entre les peines de cette vie et la gloire dont nous jouirons dans la vie future ! » *Non sunt condignœ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quœ revelabitur in nobis.*

Non, il n'y a pas de proportion entre l'épreuve de la terre et la gloire du ciel.

Les souffrances ici-bas ne durent qu'un instant et la joie du paradis durera l'éternité entière, c'est-à-dire n'aura point de fin. Qu'est-ce que dix ans, cent ans, mille ans par rapport à l'éternité ? pas même une goutte d'eau comparée à l'immensité des mers, pas même un grain de sable en face des montagnes les plus gigantesques. *Non sunt condignœ passiones hujus temporis ad futuram gloriam.*

Les tribulations du temps ont des alternatives; elles ne s'acharnent pas sans relâche contre nous: les joies de l'éternité sont constantes dans leur durée, pas la moindre défaillance, pas la plus légère interruption. Toujours, toujours dans la plus inénarrable félicité ! *Non sunt condignœ !*

Les peines sur cette terre n'ont pas la puissance de s'abattre sur nous toutes ensemble. Et puis, il y a toujours quelque endroit de notre corps qu'elles respectent ou quelque citadelle de notre âme qu'elles n'envahissent pas. Mais au ciel nous aurons à la fois tous les bonheurs : bonheurs de l'esprit, de la volonté, de l'imagination, du cœur; bonheurs de la vue, de l'ouïe, du goût, du toucher, de l'odorat, bonheurs sans mélange; bonheurs ineffables ! *Non sunt condignœ* !

Songez-y donc, mes frères. Au ciel nous verrons notre Dieu face à face; nous contemplerons à loisir ses perfections infinies; nous l'aimerons de l'amour le plus vif et le plus pur; nous puiserons dans cet océan de délices de quoi contenter tous nos désirs; nous posséderons le souverain bien sans craindre de le perdre jamais, et avec lui des biens que l'homme n'a jamais vus, que son oreille n'a jamais entendus, et que son esprit n'a jamais compris. Nous entrerons dans la joie dont le Seigneur lui-même est heureux; nous partagerons avec lui son bonheur, son repos, ses richesses et son royaume; nous jetterons dans l'assemblée des saints un éclat semblable à celui du soleil; nous serons revêtus de cette gloire qui convient non pas aux fils des rois sur la terre, mais aux enfants de Dieu dans le ciel. *Non sunt condignœ !*

C'est la vue de cette gloire certaine, immense, incomparable qui soutenait tous les saints dans leurs épreuves et leur inspirait cette patience invincible que partagent aujourd'hui leurs imitateurs. Voyez Job : tombé de la plus magnifique opulence à la plus abjecte misère, privé de ses chers enfants écrasés sous les ruines de sa maison, moqué par son épouse, assis sur son fumier et voyant ses chairs tomber en lambeaux, il s'écrie: « Je sais que mon Rédempteur est vivant et que je ressusciterai au dernier jour. Je serai de nouveau revêtu de ma chair et de ma peau; alors je verrai mon Dieu, je le contemplerai moi-même de mes propres yeux et non un autre; cette espérance repose en mon cœur. » Voyez S. Etienne: lapidé par les Juifs il garde la sérénité et la patience; les pierres qui pleuvent sur lui lui paraissent des roses délicieuses; ah! ne vous étonnez pas, il a les yeux en haut, il contemple la récompense: « Je vois les cieux ouverts, dit-il, et le Fils de Dieu assis à la droite de son Père, me montrant la couronne de gloire ! »

Donc mes frères, ayez courage et confiance! Gardez la patience et la résignation dans vos peines. « Que vos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur ! » C'est l'Eglise qui vous adresse cette exhortation, en s'inspirant des leçons du grand Apôtre. Si la pensée d'une dignité qui vous échappe, d'un procès perdu, de dommages reçus, d'une affaire où le succès vous a fui, vient vous affliger : « Que vos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur; » dirigez vos regards vers les biens que Dieu vous réserve. — Quand vos ennemis travaillent à vous nuire, vous persécutent et s'acharnent à la perte de votre honneur et de votre réputation : « Que vos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur; » songez à la gloire, aux couronnes éclatantes, aux trônes resplendissants qui vous attendent dans le ciel. — Si la fièvre, les douleurs et les maladies vous assaillent et vous torturent : « Que vos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur; » souvenez-vous des très suaves jouissances, des joies ineffables dont votre cœur et vos sens seront un jour inondés dans le paradis !

Et ce souvenir vous donnera courage et résignation, soumission et patience, et vous serez vraiment sur le chemin qui conduit au bonheur!

Continuons l'explication de notre épître : la suite n'est pas moins instructive et fortifiante.

II

Qu'est-ce qui perd l'homme ? Quelle est la source de la tiédeur pour le service de Dieu, de l'indifférence pour les choses spirituelles, de l'endurcissement du cœur ? C'est l'attachement immodéré aux biens terrestres; c'est, comme dit le Sage, la fascination de la vanité, *fascinatio nugacitatis.*

Or, S. Paul nous dit aujourd'hui : « Soyez vé-

ritablement sages, estimez, aimez, goûtez, recherchez les biens célestes et non les biens terrestres, *quœ sursum sunt quœrite, non quœ super terram ;* » si vous voulez être riches véritablement, travaillez à acquérir les richesses véritables ; détachez-vous de ce monde misérable pour n'aspirer qu'aux splendeurs, aux gloires, aux trésors, aux jouissances de l'éternité ; faites-vous une juste idée de votre existence ; sachez que vous n'êtes ici-bas que des pèlerins et des voyageurs, allant au ciel : là est votre patrie ; servez-vous pour y arriver des biens de la terre, mais prenez garde de vous y asservir ; ne perdez pas de vue la fin pour laquelle vous avez été créés : connaître, aimer et servir Dieu en ce monde et le posséder éternellement dans l'éternité !

Eh quoi ! comment pourriez-vous, mes frères, mettre votre cœur et vos affections dans les vanités du temps ? Honneurs, richesses et plaisirs, tout ici-bas est trop vide, trop caduc et trop fugitif ! Encore une fois comment vous attacheriez-vous à ce monde ? C'est le lieu de la faiblesse, de l'infirmité, de la souffrance, de la douleur, de l'inconstance, de l'infidélité et, pour tout résumer, c'est la patrie du péché. Hélas ! vous dirai-je avec un pieux commentateur du siècle dernier, ne le voyez vous pas ? sur la terre il n'y a presque pas un homme qui ne se plaigne d'un autre homme ; l'époux gémit de l'humeur capricieuse de son épouse, et celle-ci du caractère dur et intraitable de son époux ; les pères et mères déplorent l'indocilité de leurs enfants et les enfants le peu de tendresse et de dévouement de leurs parents ; le maître récrimine contre la négligence de son domestique, et celui-ci contre l'inhumanité avec laquelle le maître exige ses services ; l'ouvrier blâme l'injustice de son patron et celui-ci la mauvaise foi de celui qui le sert ; le riche soupçonne le pauvre de vouloir surprendre sa charité et le pauvre gémit de la cruelle prudence dont le riche se pique à son égard ; le vieillard accuse la jeunesse de présomption, d'imprudence, de dissolution, et la jeunesse attaque le vieillard à qui elle reproche sa timidité, ses préventions, son avarice. Est-ce tout ? Non. La création matérielle elle-même, les êtres sans raison sont en rébellion contre l'homme, depuis le péché d'Adam, *vanitati enim creatura subjecta est non volens sed propter eum qui subjecit eam.* Parlerai-je des vicissitudes des saisons, des incommodités venant du froid, du chaud, de la grêle, du tonnerre, des injures de l'air, de la révolte des animaux, des ronces et épines qui hérissent la terre ? En vérité, le bonheur n'est pas ici-bas ; le bonheur de ce monde n'est que le simulacre, le fantôme, le mirage du bonheur. La terre n'est que la vallée des larmes ; c'est le lieu de l'épreuve. Non, je ne veux point m'y attacher ; plus haut sont mes espérances ; ailleurs est ma patrie ; c'est au ciel que je veux tendre résolument et constamment par le chemin de l'honneur et de la vertu !

Pour nous inspirer ces sentiments et afin de nous frapper davantage, saint Paul fait appel aux êtres matériels et sans raison. « Les créatures, dit-il, attendent avec une très vive impatience la manifestation de la gloire des enfants de Dieu. Contre leur gré elles sont assujetties à la vanité, à cause de celui qui les y a soumises. Mais elles espèrent être délivrées de la servitude de la corruption pour participer à la liberté des enfants de Dieu, lorsqu'ils seront délivrés. Oui, nous le savons, toute créature jusqu'à présent gémit et se trouve comme dans les douleurs de l'enfantement. » Sur quoi saint Jean Chrysostome fait cette remarque : « Voyez, dit-il, comment l'apôtre couvre d'une sainte et salutaire confusion ceux à qui il écrit. Il ne leur défend pas seulement de s'abaisser au dessous des créatures en leur rapportant leurs désirs et leurs soins ; il ne leur ordonne pas seulement de se détacher des objets qui les environnent ; mais il veut qu'ils gémissent du retard que la Providence apporte à leur départ de ce monde. Et pour les y engager, il leur fait ce raisonnement aussi simple que solide : toutes les créatures gémissent ; le soleil et la lune gémissent sur les crimes qu'ils sont obligés d'éclairer le jour et la nuit ; la terre gémit sur les iniquités dont ses habitants la souillent depuis si longtemps ; la mer gémit sous les vaisseaux de ces hommes qui passent aux extrémités d'un autre monde pour contenter l'avarice et la sensualité des peuples. Les oiseaux dans l'air, les poissons dans l'eau, les animaux sur la terre, dans les fleuves, les forêts et les montagnes, toutes les créatures gémissent et sont dans une douleur extrême dans l'attente de cette heureuse transformation que Dieu doit faire d'elles au jour de la résurrection. Ah ! il vous convient donc bien davantage de gémir, vous qui avez la raison et le sentiment. Si ces créatures, faites pour vos usages, ont quelque espérance, ah ! il vous sied bien mieux d'espérer, vous pour qui elles ont été créées, vous en faveur de qui ce ciel et cette terre seront de nouveau revêtus de leur ancienne gloire. Gémissez donc tous après votre délivrance, dédaignez la terre, aspirez au ciel, toutes les créatures vous y convient. »

III

« Non seulement, ajoute saint Paul, toutes ces créatures sont dans l'impatience du jour de la suprême et glorieuse manifestation, mais nous qui avons reçu les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes en attendant avec beaucoup d'ardeur l'adoption finale et parfaite des enfants de Dieu, la rédemption de nos corps. » Par ces paroles l'Apôtre nous trace le portrait du chrétien qui a la vraie sagesse, du chrétien qui aime et qui espère.

Au fait le désir du ciel, la sainte nostalgie du paradis, est le caractère de l'enfant de Dieu, de l'élu de la bienheureuse éternité, *Et ipsi intra nos gemimus.*

Ecoutez l'ancien Testament : « Seigneur, disait David, et en lui parlent tous les saints de l'an-

cienne loi, ayez pitié de moi; soyez touché de mes larmes comme je suis touché de mon péché, je m'épuise à force de soupirer. (Ps. VI.) Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel, et que désirai-je sur la terre sinon vous, ô Seigneur ? (Ps. LXXII.) Mon âme soupire si ardemment après votre salut qu'elle en est toute affaiblie; mes yeux, attentifs à l'objet de vos promesses, ont perdu leur vivacité; quand me consolerez-vous ? (Ps. CXVIII.) Mon cœur brûle de la soif du Dieu vivant et mon corps se dessèche dans ce désir. (Ps. LXXXIII.) Ah ! céleste Jérusalem, si jamais je vous oublie que ma droite se dessèche, que ma langue s'attache à mon palais! » (Ps. CXXXVI.) *Et ipsi intra nos gemimus.*

Ecoutez le nouveau Testament dans la personne du Docteur de la piété et de la solide dévotion : « Nous devons, disait-il gracieusement, imiter les alcyons qui, au dire de quelques-uns, font leur nid au milieu des mers, en agencent si bien l'équilibre, que le mouvement des vagues ne peut les submerger, en unissent si bien toutes les parties inférieures, que l'eau ne les peut pénétrer, et ne laissent qu'une ouverture vers le ciel pour aspirer et respirer. Oh! que je voudrais que nos cœurs fussent de la sorte fermés au monde, bien clos de toutes parts, afin que les choses de la terre ne les puissent submerger! Que je désire qu'il ne s'y trouve aucune ouverture que du côté du ciel, pour aspirer et respirer Notre-Seigneur! Oh! quand nous rendra-t-il tels que, bien qu'environnés du monde et de la chair, nous ne vivions cependant que de l'esprit; que, quoique entourés des vanités du monde, nous visions cependant toujours au ciel; que, quoique vivant parmi les hommes, nous ne cessions de louer Dieu avec les anges ? Quand sera-ce que toutes nos espérances seront uniquement pour le paradis ? Quand le divin amour nous consumera-t-il pour nous faire mourir entièrement à nous-mêmes et vivre entièrement à Dieu. » *Et ipsi intra nos gemimus !*

Entendons, mes frères, l'enseignement de l'Apôtre, si bien traduit par ces cœurs animés de l'Esprit-Saint, soyons courageux dans la patience, soyons généreux dans le mépris du monde. Ne soyons pas de ceux qui ne versent que des larmes de Babylone, c'est-à-dire des larmes vaines, inutiles, quand elles ne sont pas coupables, comme dit saint Augustin. Rappelons-nous que celui qui ne gémit pas ici-bas comme voyageur, ne se réjouira pas au ciel comme citoyen, *qui non gemit peregrinus non gaudebit civis.* Embrasons-nous d'une noble ardeur : si le travail nous effraye, la récompense est bien capable de nous encourager. Et puis nous ne sommes pas seuls. Nous avons le secours de l'Esprit-Saint qui aide notre faiblesse et demande pour nous par des gémissements inénarrables. Nous avons pour nous Dieu lui-même dont la Providence nous entoure des soins les plus paternels, qui fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment et qui nous a donné son Fils comme la victime de notre salut. Disons donc tous avec une sainte fierté en union avec l'Apôtre : « Qui donc nous séparera de l'amour du Christ Jésus ? sera-ce la tribulation ? l'angoisse ? la faim ? la nudité ? les périls ? la persécution ? le gloire ? Non, au milieu de tous ces maux nous sommes victorieux par celui qui nous a aimés. Et j'en ai l'assurance, avec la grâce de Dieu, ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les choses futures, ni la violence, ni ce qu'il y a en haut, ni ce qui est en bas, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de la charité de Dieu qui est en Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Ainsi soit-il !

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

I

7 septembre 1889.

SENOGALLIEN.[1]

Binage, honoraires de la seconde messe

L'Eglise, dans une foule de décisions, a rappelé la défense sévère qu'elle a portée relativement aux honoraires de la seconde messe de binage; si elle admet, en certaines circonstances, une rétribution, ce n'est que pour un travail extrinsèque à la célébration de la messe : *Posse permitti*, est-il dit dans une décision de la S. Congrégation du Concile du 23 mars 1861, *prudenti arbitrio episcopi, aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi, exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missæ.*

Il n'est pas de détour qui n'ait été imaginé pour mettre la règle en défaut, ou pour vérifier l'exception; et chaque fois la S. Congrégation rappelle à l'observation rigoureuse de la loi. Un jour c'est un confrère ou une fabrique qui offrent une rémunération, sans demander l'application de la messe, et la S. Congrégation de répondre, le 3 mars 1855: *Consuetudinem juxta exposita esse reprobandam.* Aujourd'hui la question se pose sous un autre aspect.

Il s'agit d'une messe de binage dite dans un monastère de religieuses. L'évêque du diocèse, en vertu d'un indult, peut autoriser le curé de la paroisse à y biner, chaque fois qu'il est impossible de trouver un autre prêtre qui puisse y dire la messe les jours de fête, afin que les religieuses ne soient pas privées de messe. Comme chanoine, le curé est obligé d'acquitter cinquante messes attachées par une fondation à sa prébende; il crut pouvoir faire servir quinze des messes de binage pour satisfaire à quinze obligations de sa prébende, sous prétexte qu'il ne touchait aucun honoraire pour ces messes, et cela, malgré la déclaration de l'évêque qui lui avait rappelé la loi de l'Eglise relativement à un second honoraire.

La cause ayant été portée devant la S. Congrégation par le curé, on demanda à l'évêque son

[1] Sinigaglia, Etats Romains.

avis sur la question, comme cela se fait toujours. Celui-ci fit remarquer que le curé, averti par lui, ne pouvait alléguer sa bonne foi et qu'il ne méritait pas grande compassion relativement à une condonation. Pour l'avenir, l'évêque demandait qu'on usât d'indulgence à raison des services que le curé rendait au monastère, soit en allant y célébrer une seconde messe, ce qui n'est pas sans fatigue, soit en remplissant les fonctions de confesseur des religieuses, sans toucher aucune rétribution, le monastère n'étant pas à même de fournir les honoraires prescrits par les canons.

La question fut traitée sommairement. On rappela la constitution *Declarasti* de Benoît XIV et les nombreuses décisions que nous avons déjà citées dans nos dix années, comme on peut le voir à l'article *Binage* de la Table générale, et l'on conclut que la demande du curé était contraire à la rigueur du droit. Toutefois, eu égard aux circonstances, on inclina vers l'indulgence :

Resp. *Pro absolutione quoad prœteritum, celebratis quinque missis ; quoad futurum pro gratia reductionis quinquaginta missarum ad quinque missas, durante servitio quod orator monasterio prœstat, facto verbo cum SSmo.*

CONCLUSIONS

I. Il est interdit de recevoir un honoraire pour la seconde messe, soit directement, soit indirectement.

II. L'application d'une messe attachée par fondation à un bénéfice constitue un honoraire, bien qu'on ne touche rien, parce qu'il y a libération d'une charge, ce qui permet de dire une messe rétribuée au jour où l'on aurait acquitté la messe de fondation.

III. Une circonstance extrinsèque à la célébration de la messe, mais se rapportant cependant à elle, permet de toucher une rétribution, avec l'autorisation de l'évêque toutefois, qui est chargé de peser les motifs.

IV. La S. Congrégation use cependant de condescendance quelquefois à raison des circonstances ; mais c'est une faveur particulière qu'on ne peut imiter à moins d'un indult particulier.

II

29 mars 1890.

ORTONEN. [1]

Binage, causes qui l'autorisent

Une confrérie peut-elle obtenir la permission de faire dire une messe de binage dans son oratoire ? En d'autres termes le motif de procurer une messe à une confrérie qui a un oratoire particulier, est-il une cause suffisante pour justifier le binage ? La question avait déjà été posée en 1882, le 22 avril, par l'archevêque d'Avignon, qui sollicitait la permission d'autoriser le binage une fois par mois, dans les oratoires de deux confréries, afin de permettre aux membres de gagner une indulgence plénière accordée à condition qu'on recevrait la sainte communion dans l'oratoire, et il lui fut répondu *Negative*.

En 1888, la même permission est demandée par le prieur d'une confrérie de Salerne, et reçoit d'abord une réponse négative. Le prieur fit une nouvelle instance, quelques mois après, en faisant observer que la seconde messe était moralement nécessaire pour permettre aux habitants du village d'entendre tous la sainte messe, parce que l'église paroissiale et celle de la confrérie sont fort éloignées l'une de l'autre et sont trop petites pour une population de deux mille habitants ; il obtint cette fois une réponse favorable, qui était motivée uniquement par la pensée de procurer aux habitants la facilité d'entendre la sainte messe, comme l'indique la réponse : *Affirmative, quoadusque prœsentes circumstantiœ perduraverint.*

Une confrérie du diocèse d'Ortona adressa, le 29 mars dernier, une semblable requête à la S. Congrégation du Concile pour les jours de fête où les confrères récitent l'office divin. Il n'y a pas de prêtre libre dans la localité et la confrérie, à cause de sa pauvreté, ne peut faire venir un étranger. D'autre part, il est vraiment difficile et onéreux d'aller à la messe à la paroisse, avant ou après la récitation de l'office, comme le fait remarquer l'Ordinaire, et il en peut résulter une diminution sensible de piété et peut-être la ruine de la confrérie. Malgré cela, la demande est rejetée, et la S. Congrégation répond : *Non expedire.*

[1] Ortona, Deux-Siciles.

CONSULTATIONS

LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC.

Q. — Le cher et docte *Ami* aurait-il la bonté de répondre aux questions suivantes :

1° *In matutinis dominicœ in Albis*, devait-on dire la 9e leçon de saint Herménégilde ?

Il me semble que oui, puisqu'elle est historique.

2° Fêtes du Sacré-Cœur.

Les premières vêpres, d'après notre Ordo, sont de l'octave du Saint-Sacrement, avec mémoire de saint Jean de S. Facond (Décret du 28 juin 1889). Est-ce bien exact ? Le jour de la fête du Sacré-Cœur, dois-je faire mémoire de saint Antoine et de l'octave de saint Médard ? Et aux 2e vêpres, dois-je faire mémoire des saints Rufin et Valère ?

R. — Ad I. Oui, on devait dire la neuvième leçon de saint Herménégilde, ainsi qu'il résulte d'une décision de la sacrée Congrégation des rites pour Einsiedlen :

« An in dominica in Albis lectio nona legatur de simplici festo occurrente, ut hoc anno 1735 de S. Aniceto ? »

R. Affirmative. (5 mai 1736, n. 4044, ad Titul. 26, n. 7).

Ad II. Le jeudi soir, on ne doit pas faire mémoire de saint Jean de Facond, parce que cette fête concourt avec le Sacré-Cœur qui est de 1re classe.

Vous nous objecterez peut-être que les vêpres ne sont pas du Sacré-Cœur, mais bien du jour octave de la Fête-Dieu. Cela est vrai. Mais la règle n'en existe pas moins ; une fête double, mineure ou même double-majeure n'a pas de mémoire, quand elle concourt avec une fête de première classe. Voilà la règle. On doit l'observer.

D'ailleurs nous avons sous les yeux des ordos de Rome, de Rimini, etc., qui donnent la même solution que nous.

Le vendredi du Sacré-Cœur, devez-vous faire mémoire de saint Antoine et de votre octave de saint Médard ? Non, attendu que l'on omet les fêtes doubles mineurs, à plus forte raison les jours *infra octavam ordinariam*, dans les fêtes de première classe.

Aux secondes vêpres du Sacré-Cœur, devez-vous faire mémoire des saints Rufin et Valère ? Nous ne pouvons répondre, parce que vous ne nous dites rien sur le grade de ces fêtes. Vous devez en faire mémoire si elles ont le grade double ou semi-double. Autrement, non.

Q. — La prescription de chanter la messe votive d'une des fêtes dont la solennité est renvoyée en France au dimanche suivant, regarde-t-elle un oratoire semi-public, comme est par exemple la chapelle d'un pensionnat ?

2° Lorsque dans un pensionnat, un séminaire quelconque, on ne dit pour les élèves qu'une messe basse de communauté ces jours de dimanche où la solennité d'une fête est renvoyée, doit-on, à cette messe de communauté, dire la messe de la fête renvoyée, ou celle du jour ? Que faut-il faire en pareil cas ?

R. — Ad I. Nous n'avons pas de solution pour les oratoires semi-publics, mais nous en avons une pour les oratoires publics. Elle a été donnée en 1848 sur la demande de M. l'abbé Loiseau, alors professeur au séminaire de Tournai. On doit y chanter la messe votive solennelle de ces solennités si l'on a coutume d'y chanter la messe aux jours de fêtes :

« Affirmative, dummodo de more in festis cantetur. »

Est-on obligé de chanter aussi cette messe dans les oratoires semi-publics, comme séminaires, collèges, pensionnats, conservatoires, orphelinats, maisons centrales et autres établissements de ce genre ? Il serait téméraire de l'affirmer : mais il semble qu'on entrerait dans l'esprit de l'Eglise en le faisant, si l'on a coutume de chanter la messe les jours de fêtes ; car les raisons sont les mêmes pour ces diverses espèces d'oratoires.

Ad II. Si la messe n'est pas chantée, vous ne pouvez pas y renvoyer la solennité de la fête. Vous devez dire la messe du jour. Le décret du cardinal Caprara suppose que la messe sera chantée :

«... Canetur una missa solemnis de festo illo, more votivo. »

En effet, si la messe n'est pas chantée, elle n'est pas solennelle. Dès lors, vous n'avez plus de raison de remettre la solennité au dimanche.

Q. — Une fête perpétuellement empêchée par l'octave du patron pour une paroisse, doit-elle être fixée pour cette paroisse au premier jour libre dans le calendrier universel, bien qu'au moment de l'adoption de la liturgie romaine ce jour ait été assigné dans le calendrier diocésain comme jour fixe à un saint perpétuellement transféré pour le diocèse ?

Ou bien doit-elle être fixée au premier jour libre dans le calendrier général du diocèse, tel qu'il a été établi lors de l'adoption de la liturgie romaine.

Et même, dans ce cas, la question n'ayant pas été réglée jusqu'ici et le premier jour libre dans le calendrier diocésain primitif ayant été depuis assigné comme jour fixe à un des nouveaux offices, transféré pour le diocèse, doit-on fixer la fête en question à ce jour qu'elle avait le droit d'occuper, si l'on avait sollicité à temps l'ordonnance épiscopale, et renvoyé au nouveau premier jour libre le nouvel office, ou doit-on considérer, au contraire, le nouvel office comme ayant acquis droit et renvoyer la fête ?

Voici les faits :

L'octave de mon patron tombe le 12 février, jour libre dans le calendrier universel, mais occupé dans le calendrier diocésain par saint Pierre Nolasque.

Les 13, 14 et 15 février, libres au calendrier universel, sont occupés dans le calendrier diocésain, et cela depuis l'adoption de la liturgie romaine, le 13 par saint André, le 14 par saint Odilon et le 15 par sainte Bathilde. (Saint André est transféré du 4 février, saint Odilon du 1^er^ janvier et sainte Bathilde du 26 janvier).

Depuis, saint Cyrille d'Alexandrie, transféré du 9 février, a été fixé au 16 pour le diocèse.

Saint Pierre Nolasque doit-il être pour ma paroisse fixé au 13, en reculant d'un jour saint André, saint Odilon, sainte Bathilde et saint Cyrille ; ou bien au 16, qui était libre au calendrier diocésain avant l'office de saint Cyrille ; ou enfin au 17 ?

R. — D'après les renseignements que vous nous donnez, il semble que les translations n'ont pas été faites régulièrement pour votre diocèse lorsqu'on a repris la liturgie romaine. Pourquoi les quatre saints propres à votre diocèse ont-ils été placés si loin, c'est-à-dire au 12, au 13, au 14 et au 15 février ? D'après les règles ordinaires de la translation, ces saints devaient être placés aux premiers jours libres.

De plus, si ces saints sont tous du grade double mineur, comme cela est probable, ils devaient être placés selon l'ordre d'ancienneté. Par conséquent saint Odilon, du 1er janvier, devait être fixé au 6 février ; sainte Bathilde, du 26 janvier, au 9 février ; saint Pierre Nolasque, du 31 janvier, au 11 février ; saint André Corsini, du 4 février, au 12 ; saint Tite, imposé plus tard par le Saint-Siège, au 13 ; saint Cyrille, imposé plus récemment, au 14 ; enfin les sept fondateurs, imposés l'année dernière, au 15.

Pour vous, dont le patron ou la patronne est le 5 février, puisque votre octave arrive le 12, vous deviez déplacer saint André qui coïncidait avec votre jour octave et le remettre au premier jour libre, qui était alors le 13. Quant aux trois saints qui ont été imposés plus tard, vous deviez les remettre après le 13 ; à savoir, saint Tite le 14, saint Cyrille le 15, et les sept fondateurs le 16.

Voilà, d'après les renseignements incomplets que nous possédons, ce qui devait être fait. Il est bien probable qu'une connaissance plus approfondie de la situation nous ferait apporter quel-

ques modifications de détail. Mais vous pourrez vous-même accomplir ce travail d'après les principes que nous venons de rappeler.

Q. — 1° Dans une communauté dont la chapelle est trop petite et où les prêtres sont nombreux, le supérieur a fait faire divers oratoires au-dessus desquels se trouvent des salles de classe ou des dortoirs. Les inférieurs ont-ils à s'inquiéter de savoir si la chose est régulière ?

2° Le précepte de l'assistance à la messe dominicale peut-il être rempli dans ces oratoires par n'importe qui ?

3° Les jours où il est défendu de célébrer dans un *oratoire privé*, l'interdiction s'applique-t-elle aux dits oratoires, que le supérieur regarde comme une extension de la chapelle ?

4° Un membre de la communauté peut-il y accomplir le devoir pascal ?

R. — Ad 1m. Les communautés de prêtres autorisées par l'évêque ont droit, en tant que lieux pies ecclésiastiques, à un oratoire établi même à l'intérieur de la maison. C'est à l'évêque à désigner l'emplacement de cet oratoire et à se rendre compte si les conditions exigées par le droit sont remplies, avant d'y autoriser la célébration de la messe.

D'après la décision de la S. Congrégation des Rites du 8 mars 1879, l'évêque ne peut pas autoriser l'érection d'un second oratoire dans les communautés ; il faut recourir au Saint-Siège [1]. C'est encore au Saint-Siège qu'il faut recourir, si les prescriptions canoniques ne peuvent être adéquatement remplies.

Si les inférieurs n'ont aucun motif plausible de soupçonner une irrégularité dans l'érection, ils peuvent croire que le supérieur et l'évêque auront suivi les lois de l'Eglise : la présomption est en faveur des supérieurs dans ce cas.

Si, au contraire, ils ont des doutes sérieux sur la régularité de l'érection, à plus forte raison s'ils sont persuadés que les oratoires ne sont pas en règle, il y a obligation pour eux de prévenir le supérieur et de demander qu'on remédie aux irrégularités. La loi, en effet, qui défend de célébrer dans des oratoires qui ne seraient pas en règle, est une loi universelle, qui s'impose directement et immédiatement à chaque prêtre, et non pas seulement aux supérieurs des communautés; et comme elle oblige sous peine de péché mortel, il faut la traiter comme les préceptes graves.

Ad 2m. Quand ces oratoires sont légitimement autorisés, alors même qu'ils seraient complètement enfermés dans l'intérieur de la maison, ils jouissent des privilèges des oratoires publics ; les fidèles qui y entendent la messe le dimanche satisfont donc au précepte. Telle est l'opinion soutenue par saint Alphonse [2], Gury [3], la *Théologie de Malines* [4], Van Gameren [5], de Brabandere [6], et d'autres encore en grand nombre, qui enseignent qu'une coutume légitimement prescrite a dérogé sur ce point au droit commun. Les *Mélanges théologiques* [1] soutiennent cependant, mais assez faiblement, l'opinion contraire.

Ad 3m. On peut dire plusieurs messes chaque jour de l'année en ces oratoires : c'est l'enseignement commun.

Ad 4m. La sainte communion ne peut être distribuée dans ces oratoires qu'avec la permission de l'évêque, et il faut une permission spéciale pour y faire la communion pascale, qui doit être faite à la paroisse, et ne peut être faite même dans l'oratoire public de la communauté sans une autorisation particulière. Il ne s'agit pas du prêtre qui célèbre la messe : il remplit le devoir de la communion pascale partout où il célèbre.

Q. — Prohibetur absolutio complicis. At quid censendum si pœnitens, postquam adiit confessarium idoneum, deinde redit ad confessarium complicem, et sic ordinariè concludit accusationem : hæc et omnia vitæ præteritæ peccata confiteor, quorum a Deo veniam peto, et a te, Pater, pœnitentiam et absolutionem.

Nonne, hoc ipso quod *omnia* vitæ *præteritæ* peccata confitetur pœnitens, nonne, inquam, hâc absolutâ et generali declaratione forsan inclusum censeretur etiam præteritum (licet ritè remissum) peccatum complicitatis, et confessarius absolvendo proinde pœnam incurreret ? Quid de casu et de consectariis, si adsint ?

R. — Si pœnitens unum tantummodo complicitatis peccatum jam remissum accusaret, confessarius eum de hâc materiâ absolvere non posset, quia per constitutionem Benedicti XIV circa illud peccatum omni juridictione in perpetuum privatur. Ideoque, si absolveret, invalide et illicite ageret ; non tamen videtur fore ut excommunicationem incurreret, eo quod peccatum illud jam non est materia necessaria sacramenti.

Sed in casu supponitur adesse alia peccata. Porro certum est apud omnes confessarium posse suum olim complicem jam a complicitatis peccato rite absolutum de aliis peccatis absolvere, etiamsi iterum confiteatur illud complicitatis peccatum : « Perinde erit, ait Ballerini, ac si quis reservata simul et non reservata afferat, quando scilicet materia partim apta proponitur, partim inepta... Absolutio tum ex rei natura, tum ex mente absolventis in solam materiam aptam cadit. » (Ad Gury, n. 587).

Notandum est præterea peccatum illud non expresse accusari, sed modo indeterminato, quatenus scilicet continetur in præteritorum peccatorum generalite. Jure haberi potest tanquam nullo modo accusatum.

Denique, ad accusationis validitatem non sufficit generalis accusatio, qualis est : « Confiteor omnia quæ commisi peccata, » quia juxta Tridentinum necesse est accusari speciem et numerum peccatorum. Itaque, recte loquendo, sacramentalis accusatio non est ea quæ verbis generalibus con-

[1] *Ami du Clergé,* 1889, p. 571 et 387, Gardellini, n. 5769.
[2] Lib. VI, n. 357.
[3] T. I, n. 338.
[4] *De sacr. Missæ,* n. 16 et 19.
[5] *De oratoriis,* p. 275 et ss.
[6] *Juris canonici... compendium,* t. II, n. 738.

[1] 1re série, p. 566 et ss.

cipitur. Itaque peccata præterita quæ hoc modo generali accusantur tanquam accusata habenda non sunt.

Q. — Un maître d'hôtel est obligé de servir gras aux voyageurs le vendredi. Son confesseur lui ayant dit qu'il ne le pouvait pas sans *nécessité absolue,* il est pris de scrupule ; mais craignant de perdre ses pratiques ou même de leur déplaire ou de les porter à se moquer de la religion, il ne se sent pas le courage de changer de conduite. — Pèche-t-il ? A quoi est-il tenu, prévoyant que ses observations n'obtiendront aucun resultat ?

R. — Il ne peut être question, pour le maître d'hôtel, d'obligation de servir gras les jours d'abstinence, mais seulement de savoir s'il lui est permis, et dans quelles conditions, de présenter à ses convives des aliments défendus.

Sur ce point nous disons d'une manière générale : 1° que le maître d'hôtel, ne peut pas licitement, *per se loquendo,* servir de son propre mouvement des aliments gras les jours d'abstinence. Ce serait fournir à d'autres, et sans raison, l'occasion de pécher : ce serait une coopération formelle au péché d'autrui. Il faut donc au moins que les aliments gras lui soient demandés par les clients. Mais : 2° la demande de ceux-ci est-elle suffisante, pour l'autoriser à servir du gras ? Ne doit-il pas en outre s'assurer si cette demande est fondée en raison ?

Voici la réponse donnée à cette question par Cl. Marc (n° 552) : « Licitum vero videtur (saltem ubi viget usus), universaliter ministrare carnes hospitibus id petentibus, modo eorum petitio non fiat in contemptum religionis. » Le maître d'hôtel n'est donc pas tenu de s'assurer si ses convives ont une raison suffisante de faire gras, pourvu qu'ils ne demandent pas à faire gras *in contemptum religionis*. De plus : 3° le maître d'hôtel, qui a une table commune ou table d'hôte, à laquelle viennent s'asseoir indistinctement les voyageurs amenés par les voitures publiques, les employés de chemins de fer et tous les convives qui se présentent, peut préparer des aliments gras, et les servir à ceux qui les demanderont. Et même présumant avec raison que beaucoup voudront faire gras, il peut servir du gras, pour ceux qui le réclameraient, mais il doit servir ou offrir du maigre à ceux qui entendent observer la loi de l'abstinence, de façon que chacun soit libre de choisir ce qui lui plaît.

Dans ces conditions, la coopération du maître d'hôtel au péché d'autrui, là où il existe, paraît excusée par une raison suffisante, une raison de nécessité morale et pour ainsi dire publique, à savoir, que vu l'état présent des esprits et des choses il est moralement impossible de faire autrement.

De ce qui précède découle la solution du cas proposé.

a) Le confesseur qui a dit à ce maître d'hôtel qu'il ne peut servir gras les jours d'abstinence, *sans une nécessité absolue,* a été trop rigide, s'il entend que cette nécessité, prise du côté des convives, doit être réellement absolue et apparaître telle au maître d'hôtel. S'il entend parler d'une nécessité prise du côté du maître d'hôtel, il peut avoir raison en ce sens que le maître d'hôtel ne peut pas servir des aliments gras, sans y être *nécessité* ou contraint par la demande des convives et les inconvénients qui en résulteraient s'il n'accédait pas à cette demande, c'est-à-dire par la crainte de provoquer des jurements, des blasphèmes, des emportements ou de compromettre son établissement par l'éloignement des étrangers. Cette crainte est une raison qui suffit à l'excuser. (Gousset, n° 305.)

b) Ce maître d'hôtel peut continuer à servir du gras à ceux qui le demandent, de façon cependant que ceux qui veulent garder l'abstinence puissent le faire sans difficulté. Et même, s'il est vraiment chrétien, il saura si bien traiter les convives qui font maigre, qu'ils n'auront rien à envier à ceux qui font gras. De cette manière, il pourrait grandement contribuer à l'observation du précepte de l'abstinence.

c) Ce maître d'hôtel ne doit en aucune sorte se prêter aux moqueries ou à l'impiété des convives qui demanderaient des aliments gras, les jours d'abstinence, *in contemptum religionis*.

Q. — Un homme original fait sa nièce sa légataire universelle, mais il lui fait promettre, en lui faisant lever la main devant une statue de Sainte-Vierge, qu'elle ne vendra pas la maison, qu'elle la conservera telle qu'elle est pour l'habiter ou pour en faire une espèce de maison de campagne *en ville :* il avait sans doute aussi l'intention d'y faire conserver un musée, son idole. La nièce qui est âgée et souffrante, connaissant son oncle et craignant de perdre l'héritage, leva la main sans avoir l'intention de tenir une promesse qui lui semblait bien déraisonnable.

La dite nièce est-elle tenue à son espèce de serment ?

Peut-elle vendre les meubles et autres objets du musée qui lui sont inutiles et qui pourraient être volés dans la maison inhabitée, ou qui évidemment seraient bientôt détériorés ?

Peut-elle aussi vendre la maison ? ou bien, comme je le lui ai insinué, ne ferait-elle pas bien de la donner par testament ou mieux de son vivant (elle est assez riche) pour une bonne œuvre, avec charge de quelques messes à perpétuité pour l'oncle et ses parents ?

R. — La solution désirée ne va pas sans quelque difficulté.

Il semble qu'on doit faire deux hypothèses.

D'abord l'oncle testateur a pu être déterminé à faire son testament par la promesse faite par sa nièce de respecter sa volonté en ne vendant point la maison léguée, promesse qui n'a pas été sincère, mais fictive ou frauduleuse. Or cela étant, il y a lieu de demander si la donation testamentaire a été valide. La donation est un contrat gratuit et de pure libéralité, qui découle du *volontaire pur,* lequel exclut l'erreur ou toute autre cause extrinsèque à la volonté et qui la déterminerait. D'où il suit que la donation par testament dont il s'agit, ne serait pas valide, si elle avait pour cause une promesse feinte, doublée d'un faux serment.

Et si la donation était de soi valide, la condition

imposée de vive voix, pourrait encore devenir une condition résolutoire dont l'inéxecution entrainerait la caducité du testament, sinon au point de vue légal, probablement du moins au for de la conscience. Dans ce cas la légataire universelle, en vendant la maison qu'elle ne doit pas vendre, perdrait son droit à l'héritage.

Une seconde hypothèse, qui est peut-être plus vraie, est celle-ci : l'oncle aurait voulu donner par un acte de pure bienveillance et d'une manière absolue, indépendante de la promesse de la nièce et de l'exécution de cette promesse. A cette donation, il mettait une clause, qui exprimait son désir que sa maison ne fût pas vendue par la nièce ; il demandait à celle-ci de prendre l'engagement de conserver la dite maison, mais sans vouloir que la donation dépendît de la promesse de la nièce, ni de l'exécution de cette promesse.

Nous avons dit que cette seconde hypothèse nous paraît plus probable. La raison en est que dans la donation, qui est un acte de pure bienveillance, on doit supposer, jusqu'à preuve du contraire, que la volonté de donner est absolue et prédominante. D'ailleurs ici l'oncle testateur savait très bien que la clause verbale qu'il mettait à son legs, n'empêcherait nullement son testament d'être valide au for externe : il y a tout lieu de penser qu'il n'a pas voulu qu'il fut invalide au for interne, même quand la clause ne serait pas remplie.

Cela posé, nous répondons aux deux questions suivantes :

1° *Que penser de l'espèce de serment fait par la nièce ?*

Etant donné qu'il y a eu serment véritable, la nièce aurait d'abord péché gravement, en faisant ce serment pour confirmer une promesse feinte, ou qu'elle n'avait pas l'intention de remplir. Elle aurait fait un faux serment. De plus, d'après le principe communément admis en cette matière, à savoir que le serment oblige, quand il peut être observé sans péché et sans préjudice d'un tiers, l'obligation de remplir le serment subsiste pour la personne qui l'a fait. Elle ne pourrait être relevée de cette obligation que par l'autorité ecclésiastique.

Mais y a-t-il eu serment ? L'oncle exigeait-il un serment proprement dit ? La nièce a-t-elle eu l'intention de prendre Dieu à témoin indirectement, en levant la main devant la statue de la Sainte-Vierge ? C'est difficile à établir. Dans le doute, il faudrait tenir pour la négative. Même alors, nous conseillerions de recourir à la dispense, au moins *ad cautelam*.

2° *Peut-elle vendre la maison léguée, avec tout ce qu'elle renferme ?*

Dans la première hypothèse que nous avons faite, elle ne le pourrait pas, sans perdre, au moins au for interne, le bénéfice du testament.

La seconde hypothèse, que nous avons jugée plus probable, lui permettrait de vendre, sans perdre aucun des droits qu'elle a reçus, sans blesser la justice, mais non pas sans blesser la vertu de fidélité, si elle a vraiment promis de ne pas vendre. L'obligation de fidélité découlant de la promesse, n'est pas, *per se loquendo, sub gravi*. Celui qui fait une promesse est toujours censé y mettre ces conditions : autant que je n'aurai pas à en souffrir un grave détriment que je ne prévois point, ou que les circonstances ne seront pas changées, au point que la chose soit moralement impossible, ou nuisible. Alors, la promesse cesserait d'obliger. Il peut donc se faire que l'obligation de fidélité, découlant de la promesse faite par la nièce, disparaisse devant une raison grave, v. g. l'impossibilité morale avec la grande difficulté de conserver la maison et le musée qu'elle renferme.

La légataire manquerait-elle à sa parole, si, au lieu de vendre la dite maison, elle la donnait par testament ou même de son vivant, à la condition qu'elle servirait à une œuvre catholique, par exemple à une école religieuse, avec charge de quelques messes pour le repos de l'âme du premier donateur et de ses parents ? Nous l'excuserions d'infidélité, surtout s'il lui était trop difficile ou onéreux de conserver cette maison ; et de plus, nous louerions sa générosité et son dévouement aux œuvres chrétiennes.

Même, dans ce dernier cas, nous conseillerions de demander l'approbation de l'autorité ecclésiastique, avec la dispense du serment, si toutefois il y a eu serment.

Q. — Le jour de l'inhumation de mon père, comme la cérémonie avait lieu dans ma propre église, il n'y a pas eu d'offrande, et il en a été de même le jour du service : il me semble que je ne pouvais m'offrir à moi-même ni convenablement mettre mes parents et mes amis en mesure de me donner. Ai-je eu raison d'agir ainsi ?

R. — Si vous avez simplement supprimé l'offrande soit en nature soit en argent, faite par les assistants au moment où ils vont baiser l'instrument de paix, vous avez eu raison ; c'est un acte de délicatesse. Si vous avez supprimé la cérémonie elle-même, vous avez eu tort, parce qu'elle est regardée comme prière pour les défunts.

Q. — Je suis un pauvre curé de campagne, et je n'ai ni le temps ni le moyen d'acheter et de lire les livres nouveaux et toutes les Revues catholiques. Je tiens néanmoins à être au courant, et je compte sur mon cher *Ami du Clergé* pour me donner au modique prix de 13 fr., cette précieuse satisfaction.

Donc, pour commencer, voulez-vous avoir la bonté de nous rendre compte fort brièvement des récentes controverses sur le verset des trois témoins célestes (I Jean, v, 7) : j'entends par là un *court* exposé de leur origine, des principales raisons données et surtout la conclusion ?

R. — I. L'origine des récentes controverses au sujet du verset des *Trois Témoins* est double.

Il y a une origine très ancienne : c'est l'absence de ce verset dans un grand nombre de manuscrits et les variantes avec lesquelles il se présente dans les exemplaires où il se lit.

Les Protestants que nous ne calomnions pas en les disant très disposés à prendre l'Eglise romaine en défaut, n'ont pas manqué d'attaquer l'authenticité de ce texte. Luther, parait-il, aurait ouvert le feu. Bellarmin dut réfuter Blandrate sur ce sujet. Erasme supprima le verset dans ses deux premières éditions grecques, mais il le rétablit dans la troisième.

Les correcteurs de la Vulgate étudièrent le cas : nous en avons la preuve certaine dans leurs mémoires ou annotations. Et ils crurent avoir de bonnes raisons de le conserver. Mais, la controverse, qui n'a jamais été assoupie entièrement, vient de se renouveler entre catholiques par le fait de la publication de divers travaux du savant et très regretté J. P. P. Martin professeur à l'Institut catholique de Paris.

(V. *Revue des sciences ecclésiastiques* 1887, 1888, 1889 ; *Controverse et contemporain* 1888 ; *Science catholique* 1888, 1889. — J. P. P. Martin. *Introduction à la critique textuelle du Nouveau-Testament.)*

. ˙ .

II. Les principales raisons, de part et d'autre, sont de deux espèces : les arguments positifs établissant la thèse de chacun et les arguments négatifs ou réponses aux arguments de la partie adverse.

A. — En faveur de l'authenticité on fait valoir :

1° L'existence du verset dans la Vulgate actuelle :

Cette présence du verset des *Trois témoins célestes* dans la version officielle, et, en ce sens, authentique de la sainte Ecriture, en prouve l'authenticité proprement dite de deux manières, savoir — 1° à titre de preuve scientifique : les correcteurs de la Vulgate se sont entourés de toutes les lumières possibles pour connaître la vérité ; ils ont étudié les objections ; s'ils ont maintenu le verset, ils l'ont fait en connaissance de cause et pour des raisons déterminantes ; — 2° à titre de preuve dogmatique. L'Eglise au Concile de Trente et à celui du Vatican a défini que l'on doit tenir pour sacrés et canoniques, conséquemment pour inspirés, les livres de la sainte Ecriture, dans leur entier avec toutes leurs parties, comme ils ont coutume d'être lus dans l'Eglise catholique et tels qu'ils se trouvent dans la Vulgate. (De can. Script.; de Edit. et usu sacr. libr.) ; or le verset des Trois témoins célestes existe dans la Vulgate telle qu'elle se lit dans l'Eglise romaine ; il est une partie de la première épître de saint Jean et une partie importante, parce qu'il est essentiellement dogmatique ; il faut donc le recevoir pour sacré et canonique, c'est-à-dire pour inspiré et conséquemment pour *authentique*.

2° L'argument de la possession et de la prescription.

L'Eglise romaine accepte ce texte, elle le conserve dans ses exemplaires, elle l'emploie dans sa liturgie de temps immémorial. Elle est en possession de ce verset comme appartenant au texte canonique. Tant que la preuve ne sera pas faite qu'il est supposé, l'Eglise aura le droit de le garder et les fidèles auront le devoir de le tenir pour authentique.

A cette preuve se rattachent l'unanimité des exemplaires latins à le donner depuis le treizième siècle et le témoignage des manuscrits latins et grecs antérieurs à cette époque qui contiennent le verset des Trois Témoins.

3° Les preuves fournies par les écrits des premiers siècles : Sur la fin du cinquième siècle, les évêques catholiques d'Afrique rédigent une exposition de foi qu'ils envoient à Hunéric roi des Vandales. Ils y prouvent la consubstantialité du saint Esprit par ce verset de saint Jean qu'ils citent tel que nous l'avons : ce qu'ils n'auraient pu faire contre les ariens tout-puissants si ce texte n'eût été connu et reçu comme authentique.

Le Speculum attribue à saint Augustin l'explication du Symbole de saint Athanase, Vigile de Thapse, l'auteur du livre contre Pinta, saint Fulgence emploient le même texte. Ce dernier assure que saint Cyprien s'en est déjà servi dans sa lettre sur l'unité de l'Eglise. Nous y trouvons effectivement le passage où il dit qu'il est écrit du Père, du Fils, et du Saint-Esprit : *et hi tres unum sunt*. Ainsi l'usage public et dogmatique de ce verset remonte au moins au troisième siècle.

Un passage de Tertullien contre Praxéas c. 25 semble prouver qu'il l'avait sous les yeux puisqu'il en fait une preuve de la consubstantialité des trois personnes. Il ne rappelle que ces mots du texte : *tres unum sunt;* mais il parle des trois personnes.

Cette manière de citer le verset de *I* Joan., v. 7. prouve qu'il se lisait dans l'antique Vulgate dont se servaient les Africains, et ainsi nous remontons au delà des Pères qui nous offrent des citations ou des allusions se rapportant à ce texte.

Une mention spéciale est due au Prologue *Non idem est ordo* longtemps attribué à saint Jérôme et qui est certainement de l'époque : il y est explicitement dit que le verset contenant le témoignage des trois personnes est authentique et que son absence des manuscrits grecs doit être attribuée à l'infidélité des traducteurs.

En Espagne on cite comme offrant ce texte une Collection de témoignages des Pères qui est de saint Isidore ou même remonterait plus haut, le Codex Toletanus qui n'est pas postérieur au VIIIe siècle, Etherius et Beatus contre Elipand, l'auteur du livre contre Varimade. En France, saint Phébade d'Agen, du quatrième siècle, saint Eucher de Lyon, du cinquième. En Italie, Cassiodore qui avait le plus grand soin de collationner ses textes sur les meilleurs manuscrits.

En Orient, où la controverse sur les livres deutérocanoniques a laissé plus d'incertitudes dans les esprits, nous voyons Origène en appeler à ce texte pour prouver la consubstantialité des trois Personnes (in Ps. 122, v. 2). Le texte est invoqué

au quatrième Concile de Latran auquel assistaient des évêques grecs : personne ne réclama. On cite plusieurs anciens manuscrits grecs dans lesquels existe le verset des Trois Témoins. Ce verset existe aussi dans les Bibles modernes des Grecs.

4o Le contexte :

Le verset 7 est absolument nécessaire au passage, de telle sorte que, s'il avait disparu ce serait une lacune évidente, et que, si on le retrouvait ensuite, tel que nous l'avons, on ne pourrait, dit le protestant Bengel, aucunement hésiter sur son authenticité pas plus qu'on n'hésiterait à reconnaître la seconde moitié d'une feuille déchirée en deux dont on aurait la première, si les irrégularités des bords s'ajustaient exactement.

Si l'on supprime le verset 7, il est, dans le verset 8, une particularité inexplicable, que voici :

Les Trois témoins célestes étant enlevés, il ne reste que les trois témoins du verset 8, *spiritus, aqua et sanguis*. En grec chacun de ces substantifs est du genre neutre, *pneuma*, *hydôr*, *haima*. Grammaticalement l'adjectif numéral ne pourrait être que du genre neutre *tria*. Néanmoins l'adjectif est au masculin *treis*; c'est là une anomalie tout-à-fait inexplicable. On peut faire une remarque analogue quoique moins frappante sur le latin.

Mais avec le verset 7, l'anomalie est parfaitement expliquée. En parlant des Trois Personnes qui rendent témoignage dans le ciel, saint Jean a dit, en se servant du masculin: *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Treis eisin hoi martyrountes en tô ouranô :* ce qui convient aux Trois Personnes divines. Il reprend la même phrase pour l'appliquer à l'esprit, à l'eau et au sang.

En outre, au verset 9, il est parlé du témoignage de Dieu qu'il faut admettre. On voit qu'il entend par là le témoignage dont il vient d'être question. Le verset 7 étant supprimé, on ne voit pas où serait et quel serait ce témoignage de Dieu. Et il est d'autant plus naturel de supposer que saint Jean en appelle ici au témoignage des Trois Personnes divines qu'il a davantage insisté sur le témoignage de chacune d'elles dans son Evangile : sur le témoignage du Père (v. 37), sur le témoignage du Père et du Fils (VIII, 16-18), sur le témoignage dn Saint-Esprit (XV, 26).

Enfin, dans son Epître, saint Jean a particulièrement en vue d'établir que Notre-Seigneur est à la fois Dieu et homme. A côté des trois témoins qui attestent sa nature humaine : l'esprit, qu'il rendit sur la Croix, l'eau et le sang qui coulèrent de la blessure de son côté, il faut les trois témoins qui attestent sa nature divine : le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

B. — A ces arguments, les adversaires de l'authenticité font, en substance, les réponses suivantes :

1o A la preuve tirée de l'existence du verset 7 dans la Vulgate actuelle :

Quant au premier argument : Les correcteurs de la Vulgate sont très excusables, dans l'état de la science à leur époque, d'avoir conservé ce verset. Mais nous avons des données qui leur manquaient, données fournies par la collation de nombreux manuscrits qui déposent presque tous contre l'existence du verset 7 dans les exemplaires antérieurs au treizième siècle.

Quant au second argument : En décrétant qu'on doit admettre comme sacrés et canoniques tous les livres inscrits au canon avec toutes leurs parties, le concile de Trente n'a certainement pas voulu comprendre dans sa définition tout ce que pouvaient contenir alors les exemplaires de la Bible ou ce que devrait contenir la recension Clémentine postérieure de quarante années, et en particulier le verset 7 du ch. V de *I* Joan. En effet pour nous en tenir à ce verset : 1o Le décret ajoute aux paroles rappelées plus haut, *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt :* or, le verset 7 ne se trouve pas dans cette condition; car bien que lu universellement dans l'Eglise latine depuis le 13e siècle et plus récemment dans les Eglises orientales, il n'a été admis autrefois que dans un milieu restreint. Les manuscrits attestent à la presque unanimité qu'il n'était pas en usage; en particulier, il serait impossible de citer deux manuscrits grecs où on le lise écrit de première main; — 2o le texte des actes du Concile de Trente fait voir que, dans ce décret, le S. Concile avait en vue, d'une manière déterminée, pour le Nouveau-Testament, saint Marc, XVI, 9-20 ; saint Luc XXII, 43-44; S. Jean, VII, 53, VIII, 11; mais non le verset des *Trois Témoins célestes*, sur lequel on garda le silence, comme sur les autres additions faites à la Vulgate : ce silence est d'autant plus significatif que l'on ne pouvait ignorer la controverse à ce sujet; — 3o en déclarant authentique le texte de la Vulgate, le S. Concile n'a pas voulu décréter que tout ce qui s'y trouve est authentiquement la parole de Dieu, mais que ce texte est le texte *officiel* dans l'Eglise latine : ce qui n'interdit pas de le contrôler par les autres versions et de toute autre manière.

2o A l'argument de prescription, on répond équivalemment que la prescription ne saurait couvrir le vice d'origine ; s'il est démontré que le verset en question est une interpolation, c'est en vain qu'on fera valoir qu'il est universellement admis à un moment donné et qu'il a été en usage pendant des siècles ; or il est démontré par la collation des manuscrits que le verset 7 est une interpolation.

3o Aux preuves tirées des écrits des premiers siècles, on répond que ces textes ne prouvent rien ou ne prouvent pas ce qu'il faut.

L'usage qu'on en a fait en Afrique et en Espagne prouve que l'interpolation s'était déjà glissée au cinquième siècle.

L'auteur du Prologue pseudo-hieronymien *Non ita est ordo* est un faussaire audacieux qui plaide pour son interpolation.

Saint Cyprien a cité, non pas le verset 7, mais le verset 8 dont il a fait l'application aux Trois Personnes dans le sens spirituel, d'une manière ana-

logue à ce que nous lisons sur ce même texte dans saint Augustin ; ou bien encore c'est chez saint Cyprien une réminiscence de Tertullien qu'il lisait constamment, et non une réminiscence de la Sainte Ecriture.

Quant à Tertullien, ayant cité cette parole de Notre-Seigneur : *Ego et Pater unum sumus,* il aura eu l'idée d'appliquer le mot aux Trois Personnes et, avec son génie, il aura trouvé comme d'instinct la forme : *qui tres unum sunt;* rien ne prouve qu'il l'ait prise dans le texte de la Sainte Ecriture. Une preuve au contraire que le mot est de lui, c'est qu'il ne l'annonce pas à l'aide de la mention *dictum est, scriptum est,* ou autre semblable, comme étant une citation de la Sainte Ecriture.

4° Aux arguments tirés du contexte, on répond ainsi :

Tel que le texte des versets 7 et 8 se lit dans nos exemplaires, il y a effectivement une symétrie parfaite; mais ce ne peut-être une preuve. Car cette symétrie n'est que le résultat d'un long travail fait sur l'interpolation qui primitivement offrait une tout autre disposition. On en a la preuve dans les variantes des manuscrits où ce texte existe de première ou de seconde main. Cette symétrie à laquelle le texte est parvenu, loin d'être une preuve d'authenticité est au contraire une preuve d'interpolation.

L'argument tiré de ce qui est dit au v. 9 du témoignage de Dieu est sans valeur parce que le témoignage de Dieu se trouve ailleurs que dans le verset 7, savoir, au verset 8 où, parmi les trois témoins, se trouve l'esprit, l'Esprit saint, ou bien encore au verset 9 lui-même dans la seconde partie et dans les deux versets suivants.

Toutes ces réponses présupposent l'inauthenticité du verset des *Trois Témoins célestes,* comme il est facile de s'en convaincre en les examinant de près. Le point capital est donc d'établir cette inauthenticité. Voyons comment on y procède.

C. — Les preuves établissant que le verset des *Trois témoins célestes* n'est pas authentique sont les suivantes :

1° Un texte biblique n'est pas authentique s'il est prouvé qu'à l'origine il ne se trouvait pas dans les exemplaires de l'Ecriture sainte. Or le verset des Trois Témoins célestes n'existait pas à l'origine dans les exemplaires de l'Ecriture sainte. Donc.

La mineure de cet argument s'établit en parcourant les diverses Eglises.

Aucune version des Eglises d'Orient ne contient le fameux verset avant le treizième siècle. Il n'existe dans aucune version grecque, syriaque, arménienne, copte; ni chez aucun auteur de ces langues, bien qu'ils eussent dû l'insérer soit dans leurs homélies, soit dans leurs controverses, soit dans leurs explications de l'Ecriture sainte.

Chez les Latins, ce verset ne paraît d'abord qu'à la fin du v^{e} siècle et au commencement du vi^{e} pour disparaître ensuite et ne reparaître que deux siècles plus tard. On ne le trouve que chez un groupe d'écrivains appartenant à l'Eglise d'Afrique. Encore presque tous ces écrivains sont-ils douteux et leurs œuvres ne sont que des supercheries littéraires : ce ne sont que des Pseudos, Pseudo-Athanase, Pseudo-Idace, Pseudo-Fulgence, etc. Aucun des grands écrivains ne l'a connu : saint Augustin bien qu'Africain l'a certainement ignoré. On doit donc conclure qu'à l'origine, il était absent des exemplaires latins aussi bien que des exemplaires grecs.

Les manuscrits les plus anciens où il se lit ne remontent pas à la première époque : ils appartiennent à un temps, à un pays, à une école où les interpolations étaient facilement admises. Et encore ces manuscrits sont-ils en désaccord.

De plus un grand nombre relativement considérable d'exemplaires ne l'ont que de seconde main et par surcharge, ou seulement dans la marge ; ce qui prouve qu'il était tout d'abord absent.

2° L'interpolation sera plus certaine si l'on peut en reconstituer l'histoire complète. Or rien n'est plus facile avec les données recueillies dans ces derniers temps.

Le verset des *Trois témoins célestes* n'existait pas dans le texte ; mais quelques écrivains commencèrent à appliquer aux Trois Personnes la formule : *tres unum sunt* du verset 8. Ces mots expriment d'une façon si simple et si nette le dogme de la Trinité, surtout si on les rapproche de ceux de l'Evangile : *Ego et Pater unum sumus,* que sans même y être invités par l'épître de saint Jean, ces écrivains en auraient eu l'idée. — Ou bien, comme nous le voyons dans saint Augustin, ils ont appliqué dans un sens spirituel, aux Trois Personnes, le témoignage de l'esprit, de l'eau et du sang.

Cette application fut d'abord inscrite comme beaucoup d'autres gloses parmi les notes marginales de certains exemplaires. Des notes marginales, elle passa dans le corps de la page avec beaucoup d'additions de même genre comme on le voit dans les Bibles sorties de l'école de Théodulphe d'Orléans qui sont les plus chargées. Encore faut-il noter que des deux Bibles de Théodulphe que nous avons, une seule a le texte des *Trois témoins célestes.* Ainsi se passèrent les choses du sixième au neuvième siècle.

Entre le neuvième et le douzième, les exemplaires accusèrent des variantes considérables parmi lesquelles des abbés célèbres comme saint Etienne Harding s'efforcèrent de retrouver le texte pur de la Sainte-Ecriture en recourant aux plus anciens et meilleurs manuscrits.

Enfin la nécessité d'avoir un texte uniforme pour les leçons données aux étudiants de l'université de Paris fit naître l'idée de créer des manuscrits entièrement semblables. Le malheur voulut que cette entreprise de librairie fût exécutée par des gens sans critique et sous l'influence des idées d'Etienne Langton pour qui le texte des *Trois témoins célestes* était authentique. Cela se passait

sur la fin du douzième ou au commencement du treizième siècle. Telle est l'origine du *textus vulgatus* de Paris.

De Paris, qui était le centre de l'enseignement théologique, le texte interpolé se répandit partout et l'on n'en connut bientôt plus d'autre. Mais il y avait, outre l'interpolation des *Trois témoins célestes,* de telles imperfections que Roger Bacon le déclarait *horribiliter corruptus.* C'est sur la foi de ce texte parisien que l'interpolation fut définitivement acceptée et finit par s'imposer, avec le temps, à l'Eglise entière où elle règne depuis bientôt sept cents ans.

S'il y a autant de vérité dans ces assertions qu'il y a d'érudition, de sagacité et d'assurance, la cause de l'authenticité du verset 7 a besoin d'être bien défendue : autrement elle semblerait gravement compromise. Mais

D. — A ce procédé on fait un reproche préjudiciel, c'est que, dans une cause où se trouve engagée l'autorité d'une partie digne d'attention du texte reçu de la Sainte-Ecriture, il soit fait une part trop exclusive aux arguments de pure érudition et de critique, et qu'il ne soit pas tenu assez grand compte du fait dogmatique de l'acceptation universelle de ce texte dans l'Eglise latine toute entière depuis sept siècles ou davantage, et dans l'Eglise grecque elle-même.

Un autre reproche, également préjudiciel, c'est que l'on procède contre tous les auteurs et contre toutes les sources favorables à l'authenticité dans l'hypothèse de l'interpolation comme si c'était une chose démontrée. Autrement on ne saurait s'expliquer la dureté des exécutions sommaires pratiquées contre les personnages et les sources. Mais l'interpolation reste au moins douteuse.

Un troisième reproche du même genre, c'est que l'on met volontiers les conjectures, les hypothèses au rang des données scientifiques, quand les preuves font défaut. La vraisemblance d'une hypothèse et la couleur naturelle qu'elle donne à une suite de faits ne suffisent pas pour la rendre vraie. A côté d'une hypothèse vraisemblable, il y a place pour plusieurs autres qui ne le seront pas moins, surtout si elles sont présentées avec autant d'art : l'art en effet entre pour beaucoup dans l'impression de vraisemblance que produisent ces hypothèses. Dans la thèse que nous avons analysée, les hypothèses se montrent à chaque pas, habilement mélangées aux données de véritable érudition. Ainsi en l'absence de renseignements précis sur les sources auxquelles ont puisé les auteurs africains, on affirme, c'est-à-dire, on suppose ou qu'ils ont sciemment corrompu le texte sacré, ou qu'ils se sont laissé abuser par le sens spirituel donné au verset voisin. On affirme, c'est-à-dire, on suppose que saint Cyprien s'est mépris en prenant pour une réminiscence de l'Ecriture-Sainte une réminiscence de son maître favori, Tertullien. On manque de données précises sur les circonstances qui ont fait éclore la foule des manuscrits uniformes usités depuis le XIIIe siècle : on fait une hypothèse avec laquelle cadreront les données historiques que l'on possède ; le reste qu'on y ajoutera sera très vraisemblable ; et le tout devra être tenu pour vérité scientifique. La vraie science constate ce qui est ; et quand elle atteint les limites de ses données certaines, elle s'abstient d'aller plus loin ; elle évite les inventions, si plausibles qu'elles paraissent.

Le premier des trois reproches que nous venons de formuler a été fait avec assez de vigueur à la thèse contre l'authenticité. Les deux autres nous sont suggérés par l'étude que nous avons dû faire à nouveau des articles échangés.

Quant aux arguments spéciaux, on y fait quelques réponses particulières et directes.

On connait depuis longtemps l'absence du texte des *Trois Témoins célestes* dans les anciens exemplaires grecs. On en cite toutefois un qui le possède : à la vérité l'adversaire suppose qu'il a bien pu être tout entier fabriqué pour relever un défi porté par Erasme. Cette absence du texte, plusieurs l'expliquent par une soustraction des Ariens qui en ont commis bien d'autres. Cette hypothèse vaut les hypothèses du sentiment opposé.

L'absence du texte dans beaucoup de manuscrits latins et son existence dans les exemplaires des Africains ne sont pas encore clairement expliquées. Mais elles peuvent suggérer tout autre hypothèse que celle de l'interpolation.

Si les Pères anciens n'ont pas employé ce texte contre les Ariens comme l'ont fait les Africains du cinquième et même du troisième siècle, c'est que pour prouver la consubstantialité du Fils, les autres textes abondaient. Mais on les voit employer le texte des Trois Témoins célestes quand il s'agit de prouver la consubstantialité du Saint-Esprit avec les deux autres personnes divines, comme le font les évêques d'Afrique dans leur exposition de foi présentée à Hunéric en 484. D'ailleurs le texte n'existant pas dans les exemplaires grecs, plusieurs auront cru devoir le laisser de côté, surtout ceux qui écrivaient pour les grecs ou chez les grecs.

Enfin une chose inexplicable, c'est qu'un texte que tout le monde savait avoir été contesté, ait pu acquérir droit de cité partout sans aucune réclamation ; qu'il en ait joui paisiblement pendant trois et cinq siècles jusqu'à ce que les Protestants vinssent réchauffer cette ancienne querelle.

Pour que la réponse fût complète il faudrait qu'une étude sur chaque manuscrit vînt constater ce qui s'y trouve et ce que l'on peut historiquement en conclure. C'est un travail encore à faire.

*
* *

III. — Nous n'avons pu éviter d'être un peu long sur l'exposé des principales raisons données de part et d'autre. Pour les conclusions nous ne saurions qu'être très bref.

La thèse de M. Martin a soulevé bien des réclamations dont on trouve l'expression dans les Revues où la question a été traitée. Il en est venu de

Séez, de Paris, de Nancy, de Langres. Il en serait venu de toutes les villes de France, si tous ceux qu'elle a choqués avaient voulu écrire. C'est assez dire qu'il n'a pas convaincu ses confrères et qu'il n'a pas fait la preuve certaine de ce qu'il a prétendu.

On continuera donc encore longtemps, comme il le prophétise lui-même, à écrire sur l'authenticité du verset des *Trois témoins célestes*. L'Eglise seule pourrait clore la controverse.

En attendant, les catholiques de quelque côté qu'ils penchent demeureront tout disposés à accepter sur ce point le jugement de l'Eglise s'il doit intervenir. L'Eglise conservera ce texte dans sa Vulgate, elle le maintiendra dans sa liturgie. Les professeurs d'Ecriture sainte, tout en mentionnant la controverse, ne cesseront pas de livrer le texte comme appartenant à la Vulgate et d'en expliquer le sens. Et nul de ceux qui conserveraient des doutes sur son authenticité, ne refusera de le lire à l'autel dans l'épître du dimanche de Quasimodo.

* *

Dans cette controverse, nous voyons lutter deux esprits, ou si l'on veut deux tendances opposées. Si on voulait caractériser ces deux tendances par un seul mot indiquant ce qui fait le propre de chacune d'elles, on dirait que l'une est *traditionnelle* et l'autre *scientifique*. Ces noms se justifieraient par le genre des conclusions et des arguments de chacun des deux groupes. Toutefois, comme tous les surnoms engendrés par les controverses entre catholiques, ces deux expressions ne répondraient pas entièrement à la vérité. Car les défenseurs de la tradition vivante de l'Eglise ont bien la prétention de ne pas le céder pour la vraie science à leurs adversaires, et les champions de la science protestent très haut de leur respect pour la tradition vivante. Nous ne leur ferons donc pas l'injure de les dénommer d'une épithète qui pourrait induire en erreur sur leurs sentiments.

Mais, en leur accordant qu'ils veulent les uns et les autres unir la *tradition* et la *science*, nous pouvons noter que les uns tiennent avant tout à la *tradition*, par cette raison que si on vient à l'ébranler au nom de la science, ne fût-ce que sur un point, le dépôt sacré est mis en péril sur tout l'ensemble ; les autres au contraire sont principalement soucieux d'accorder à la *science* tout ce qui paraîtra scientiquement établi, dans la crainte qu'en maintenant un point dont la fausseté serait prouvée par la science, on ne donnât occasion de mettre en doute tout l'ensemble de la tradition. On le voit, c'est au fond la même sollicitude pour le dépôt sacré qui anime les antagonistes. Mais ils n'ont pas la même manière d'entendre ce qui importe au but commun. Ils pourraient, ils devraient même s'entendre, car la vérité est une. Mais il est bien difficile que l'on reste de part et d'autre dans la mesure qui permettrait cette entente. On aura toujours à craindre d'une part, que les champions de la tradition ne s'exagèrent le danger qu'elle peut courir par suite des découvertes, telles ou prétendues, de la science ; et, d'autre part, que les partisans de la science ne croient trop facilement démontré ce qu'il plaît aux ennemis du dogme catholique de déclarer tel au nom de la science. Nous trouvons les dangers plus grands du côté des derniers que du côté des premiers.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Vous avez dit quelquefois que les legs faits aux fabriques pour les pauvres n'étaient pas autorisés par le gouvernement ; que les bureaux de bienfaisance seuls avaient qualité pour recevoir ces sortes de legs ; mais que, cependant, la clause stipulant que le produit du legs serait distribué aux indigents par les mains du curé ou des fabriciens était valable. Cette jurisprudence est-elle toujours suivie ?

R. — Oui, cette jurisprudence est toujours suivie en ce qui concerne l'attribution du legs aux bureaux de bienfaisance ; mais elle s'est aggravée dans ce sens que la clause stipulant que la distribution aux pauvres par les mains du curé ou de la fabrique, autrefois acceptée, ne l'est plus en vertu d'une récente décision du conseil d'Etat, provoquée par un testament du genre de celui-ci.

M. l'abbé Polleux, ancien curé de Saint-Maclou de Rouen, ayant en mourant légué aux pauvres de sa paroisse plusieurs sommes pour être distribuées soit par la fabrique soit par le nouveau curé de Saint-Maclou, le Conseil d'Etat n'a accordé qu'au bureau de bienfaisance, seul représentant légal des pauvres, l'autorisation d'accepter et de distribuer ces legs. Mais les choses n'en sont pas restées là.

M. Capitaine, aujourd'hui décédé, puis ses héritiers, ont refusé la délivrance des dits legs au bureau de bienfaisance, prétendant que la volonté formelle de M. Polleux était que ses largesses fussent distribuées par le curé nouveau ou par la fabrique. Ils ont demandé, en conséquence, au tribunal de prononcer la caducité des legs, puisque la jurisprudence du Conseil d'Etat les rendait inexécutables.

Le tribunal civil de Rouen s'est prononcé pour la jurisprudence du Conseil d'Etat en refusant au nouveau curé la délivrance des sommes qu'il était chargé de distribuer aux pauvres ; mais il l'a refusée également au bureau de bienfaisance en prononçant la caducité des legs et en condamnant ce bureau aux dépens.

Ce procès est instructif à plusieurs points de vue et montre combien l'esprit d'intolérance a pénétré les pouvoirs publics. Le Conseil d'Etat dont les avis suivent, en cette matière comme en bien d'autres, les courants de la politique, a inauguré une jurisprudence nouvelle, d'après laquelle les conseils de fabrique et autres personnes morales, n'ont pas qualité pour recevoir ni pour distribuer des legs à eux faits dans l'inté-

rêt des pauvres. Ceux-ci n'ont d'autre représentant officiel que le bureau de bienfaisance expurgé de l'élément religieux. C'est la charité laïcisée. Et si les tribunaux civils, dans leur indépendance, chargés de faire respecter la volonté des testateurs, refusent la délivrance des legs au bureau de bienfaisance, ces legs sont caducs ; ils tombent ou sont abandonnés à la bonne volonté purement gracieuse des héritiers. Les pauvres en souffrent ; mais qu'importe aux tyrans ?

Quelle conduite suivre quand des cas analogues à celui-ci se présentent ? Notre réponse est celle des héritiers de M. l'abbé Polleux : il faut exiger l'exécution pure et simple de la volonté du testateur ou la révocation des legs. Il y a là, selon nous, non seulement un droit à sauvegarder, mais encore un devoir à accomplir ; car on sait à quoi servent ordinairement les aumônes distribuées par les commissions administratives des bureaux de bienfaisance généralement composés d'hommes irréligieux et de sectaires politiques, qui ont moins à cœur de soulager la misère que de stipendier des agents électoraux et de créer des disciples.

Q. — I. 1° Un conseil de fabrique refuse de voter, dans son budget annuel, la somme de deux cents francs exigée par un curé bineur qui juge nécessaire la célébration de deux messes dans son église, les dimanches et fêtes. Il y a trois causes de binage d'après la sacrée congrégation des Rites ; or, je connais la paroisse dont il est ici question, et on ne peut, selon moi, en invoquer aucune. Cela posé, l'évêque a-t-il le droit, malgré l'opposition du conseil de fabrique, de porter d'office dans sa colonne les 200 fr. affectés à une seconde messe ?

2° L'évêque, dans une paroisse rurale, a-t-il le droit de rétablir le crédit précédemment ouvert pour le paiement d'un suisse et refusé aujourd'hui par le conseil de fabrique, à cause des nombreuses charges paroissiales ?

II. Voici le texte d'un testament olographe qui suppose chez son auteur des sentiments chrétiens qu'on paraît aujourd'hui vouloir fouler aux pieds :

« Je lègue tous mes biens à mes neveux, mes héritiers naturels.

« Je les charge comme une *condition de ce legs* de créer une rente annuelle de cent cinquante francs, dont cent vingt francs pour les pauvres de la commune de X... et trente francs qui seront employés annuellement à dire des messes basses ou à célébrer trois services pour le repos de mon âme, de celles de ma sœur et de mes parents.

« Je veux que le capital de cette rente qui est de trois mille francs soit placé dans l'année de mon décès, par les soins du trésorier de la fabrique de la paroisse de X..., entre des mains solvables, sur bonnes hypothèques, et que M. le curé de ladite commune et ceux qui lui succèderont touchent le revenu de la dite rente, pour, sur sa quittance, l'employer selon mon intention. »

Or, le vent étant à la laïcisation, on veut laïciser ce legs et l'arracher des mains du prêtre, sous prétexte de fonder un bureau de bienfaisance ; c'est le maire qui a mis en avant ce projet. Et l'administration en est déjà saisie, le conseil municipal ayant délibéré là-dessus et dans un sens favorable aux vues du maire.

1° Que peut le préfet dans cette affaire ; est-il compétent ou ne l'est-il pas ?

2° Que peut le ministre, s'il est mis en demeure de se prononcer ?

3° Que faire pour empêcher la réussite d'un projet qui priverait injustement les pauvres d'un secours auquel ils ont droit et enlèverait au curé un moyen de légitime influence ?

4° L'affaire est-elle du ressort administratif ou du ressort judiciaire ?

5° Comment s'y prendre pour faire échouer les laïcisateurs ?

6° En cas de succès de leur part, s'il est possible, les héritiers ne pourraient-ils pas refuser au maire le revenu que le testament les oblige à donner au curé, et s'ils y étaient contraints, ne pourraient-ils pas réclamer devant les tribunaux l'exécution des volontés de leur parent ?

R. — Ad 1m. L'article 47 du décret du 30 décembre 1809 prescrit en ces termes l'approbation du budget par l'évêque : « Le budget... sera envoyé... à l'évêque diocésain, pour avoir son approbation. »

Le budget étant soumis à l'approbation de l'évêque, et cette approbation ne pouvant être considérée comme une pure formalité, il en résulte que ce prélat est investi du droit d'y apporter toutes les modifications qu'il juge convenables. Ainsi, il peut en retrancher les articles qu'il regarde comme inutiles ou inopportuns, diminuer les allocations ou les chiffres qu'il estime être trop élevés, élever, au contraire, ceux qu'il pense être trop faibles ; il peut aussi et il doit même porter d'office les articles omis qu'il croit nécessaires ou utiles. Sur beaucoup de points, il existe des principes généraux propres à prévenir les difficultés et d'après lesquels il convient de se régler. Ces principes se puisent dans les anciens usages communément admis autrefois, et qui doivent encore recevoir leur application, à défaut de dispositions de détail dans les règlements nouveaux. Au reste, avant de statuer, l'évêque examine les observations de la fabrique, et celles aussi de la minorité, mentionnées ou annexées au budget. Si de nouveaux éclaircissements lui paraissent nécessaires, il les demande au bureau ; ces éclaircissements doivent être fournis avec promptitude et sincérité. Ainsi s'exprime M. Hennequin. *(Journal des Conseils de fabriques*, t. I, p. 114.)

Le budget des dépenses, dit M. Carré, doit être soumis à l'approbation de l'évêque. Ainsi, tout nous semble dépendre de la sagesse du prélat, relativement à la quantité des choses à fournir, entretenir ou réparer ou au nombre des personnes à employer pour le service du culte. Il est néanmoins quelques règles générales qu'il convient de suivre, afin de prévenir les difficultés que les fabriques pourraient élever, relativement à ce que l'évêque croirait devoir exiger ; ces règles sont relatives surtout aux vases et ornements sacrés que nul plus que l'évêque n'a intérêt à respecter.

Quand l'évêque a prononcé, dit encore M. Hennequin, on ne se pourvoit pas ordinairement contre ses décisions. Cependant on serait admis à en appeler, soit d'abord devant le métropolitain *(art. organique 15)*, et ensuite devant le ministre des cultes, soit même directement devant ce ministre. Les réclamations à cet égard ne pourraient